

fensas propias de la cultura y mueva los resortes del pensamiento, la literatura, el arte, etc...

En último término, el intento llevado a cabo por el Aula de Ciencias y Letras parece un indicio de salud por el mismo hecho de planearse la necesidad de un diagnóstico.

Marga Vega

RENTSCH, Thomas; *Die Konstitution der Moralität. Transzendente Anthropologie und praktische Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1990, 351 págs.

¿Es posible hoy día hablar de un *mundo humano* en general, después de la anunciada *muerte del sujeto* por parte del postestructuralismo francés a partir del último Heidegger? ¿Es posible volver a reconstruir una nueva *antropología transcendental* al modo kantiano, después de la crisis *solipsista* por autoenajenación operada según Apel, a partir de Wittgenstein? ¿Es posible legitimar un uso emancipador de la *filosofía práctica* al modo aristotélico, sin volver a introducir un uso monológico y eurocentrista aún más regresivo del derecho natural? ¿Es posible defender una *ética discursiva universal* al modo de Apel y Habermas, sin fomentar un déficit de concreción ética, política y religiosa aún más contraproducente?

Evidentemente todos estos interrogantes no son casuales. Afectan directamente a la *constitución* interna de la *dimensión moral* del hombre, por cuando se interrogan por los presupuestos *antropológicos* en los que se fundamenta. Por otro lado, también afectan al posible alcance *transcendental* que hoy día se debe seguir dando a las conclusiones de la *antropología*, ya sea empírica o filosófica, por cuando se interrogan por las *condiciones de posibilidad* del carácter cada vez más *universal* que se atribuye a la *dimensión moral* del hombre.

Sin embargo hoy día estas relaciones entre *antropología* y *filosofía práctica* se han vuelto enormemente problemáticas. Sobre todo cuando Apel y Habermas comprobaron que cualquier intento de coordinación entre ellas se vuelve autoperadójico y *autoenajenado* ("Selbstentfremdung"), especialmente después de Heidegger y Wittgenstein. De hecho ambas tienen que presuponer la existencia de un *sujeto transcendental*, o simplemente de un *lenguaje convencional*, que simultáneamente se muestra contrario a sus pretensiones ilimitadas de apertura al *ser como proyecto*, o a una relación lingüística *interexistencial*, cada vez más universal como la que ahora reivindica la filosofía práctica.

Pero a pesar de todas las dificultades, Thomas Rentsch vuelve a responder positivamente a todos estos interrogantes y considera posible el hallazgo de una solución para estos problemas, mediante una recuperación del auténtico sentido que tuvo en Kant la *Antropología transcendental*, o en Aristóteles la *filosofía práctica*. Se va a defender así una síntesis arriesgada e imaginativa entre ambos, a la vez que se consideran compatibles algunos

análisis propuestos por las *éticas discursivas* de Apel y Habermas, respecto a los planteamientos *antropológicos* de algunos neoaristotélicos de orientación neoconservadora, como fueron Tugendhat, Wolf o MacIntyre.

Con este fin Thomas Rentsch interpreta la *eudemonía* aristotélica como si fuera un principio formal *autónomo*, que constituye un fin en sí mismo, de modo que se puede exigir su cumplimiento en nombre de un *imperativo categórico* similar al kantiano (cfr. p. 288 y ss.). A su vez la *antropología transcendental* kantiana ya no se legitima en nombre de unos postulados *ideales* de tipo metahistórico, sino que se afirma como una simple condición de posibilidad de una filosofía práctica, que a su vez está enraizada en el su respectivo *mundo de la vida* (cfr. p. 311 y ss.).

Además, mediante esta doble síntesis, las *éticas discursivas* de Apel y Habermas podrán evitar el déficit de concreción *antropológica* que les caracteriza, sin dejarse llevar por *ideales* utópicos simplemente abstractos. A su vez la filosofía práctica aristotélica también podrá *universalizar* su ideal autoemancipador de *eudemonia* individual, para en su lugar defender un *universalismo político real* que a su vez está enraizado en el mundo de la vida, sin volver a defender por ello posturas regresivas o neoconservadoras (cfr. p. 13, 307 y 338).

Evidentemente las propuestas de Thomas Rentsch pueden ser objeto de críticas. Sobre todo cuando no se hace referencia a ningún fundamento metafísico, ni siquiera al hombre como "animal racional" (p. 178), y se pretende resolver este déficit mediante una vaga referencia al mundo vital. A partir de aquí, Thomas Rentsch fomenta una *resignación estoica* frente a la *negatividad* inherente al *mundo de la vida*, entendido como un todo *dialéctico* indivisible, sin localizar aquellos presupuestos *supraconvencionales* o *metahistóricos*, que nos permitirían contrarrestar los *condicionamientos convencionales*, o simplemente *preconvencionales*, que ahora impone de un modo *interexistencial* el *mundo de la vida* por ser en sí mismo *irrebasable* (cfr. p. 276 y 156). Además, ahora se legitima este proceso en nombre de un *puro amor de sí mismo* ("Philautia") de raíz aristotélica, e incluso tomista, pero interpretándolo en clave feloniana y también kantiana como un simple amor de indiferencia o de autorrenuncia. De este modo tampoco se puede evitar una actitud de indiferencia ya sea *quietista*, o simplemente autodestructiva, frente a lo más cercano e inmediato, en favor de lo más lejano y universal (cfr. p. 300 y ss.).

En cualquier caso, Thomas Rentsch tampoco puede evitar que sus propios planteamientos se vuelvan *autoparadójicos*. Por un lado, pretende superar la *falacia naturalista* mediante una *antropología transcendental* que sigue siendo *abstracta* en su referencia al mundo de la vida, dado que caracteriza de un modo *negativo* cualquier posible determinación del contenido concreto de sus respectivos imperativos categóricos, de sus normas e ideales. Pero por otro lado, se pretende evitar el déficit de concreción del *transcendentalismo*, mediante una filosofía práctica que sigue siendo aporética, sin poder ir más allá del carácter *interexistencial* que ahora tiene el *mundo de la vida* por ser en sí mismo *irrebasable* (cfr. p. 15, 108, 134 y 277). Por todo ello parece más adecuado seguir fundamentando la *constitución de la moralidad* a partir de la tesis de la *irrebasabilidad* del *mundo de la vida*, pero admitiendo también la referencia positiva a otros valores su-

*praconvencionales o metahistóricos, e igualmente vitales, que a su vez nos permiten medir su autoalcance desde una actitud crítica y a la vez constructiva.*

Carlos O. de Landázuri

RODRÍGUEZ-ROSADO, Juan José: *Dimensiones de la realidad*, EUNSA, Pamplona, 1991, 115 págs.

"Todo ente se hace de la nada excepto Dios. Pero Dios no es un ente, sino que es metafísicamente el Ser. El Ser cuya trinidad ontológica -ciencia, voluntad y potencia absolutas- converge en el acto creador". Con estas palabras cierra el profesor Rosado su bello libro dedicado a explicar, con lenguaje terso y sugerente, las dimensiones de la realidad, o también, el carácter triádico o trológico de los entes reales. La noción de "trinidad" es utilizada a título de algo "metafísicamente posible, no contradictorio, pero nunca en sentido existencial" (p. 9). Si se nos convoca a pensar la estructura trinitaria de la realidad es para dilucidar el ente, "justo en la medida en que la dilucidación del ente es el tema clave de la ontología y un punto cenital en el ámbito general de la metafísica dado su encaminamiento onto-teológico" (p. 30).

La primera investigación -un tanto sorprendente por su tema- se dedica a calibrar el rendimiento especulativo de una metafísica sobre los ángeles. En ella se indica que los ángeles "poseen estructura trinitaria". El entender del ángel no es su sustancia, ni es su ser, ni es su esencia (pp. 25-28). Debido precisamente a la infinitud del entender, "infinitud equivalente a la del acto de ser", tan sólo Dios es el mismo ser subsistente así como el entender subsistente. En las formas simples que no son su ser "hay ser, sustancia y facultad, o sea, estructura trinitaria" (p. 29), estructura que se prolonga después en otra facultativa de memoria, entendimiento y voluntad. La finalidad de esta meditación sobre los ángeles no es otra que "abrir un camino para entender la estructura trinitaria de la realidad", que a su vez le sirve para "dilucidar el ente" (p. 30).

Para el profesor Rosado, en la estructura trinitaria de la realidad se implican sus tres elementos: se trata de su compenetración o pericóresis. En la trilogía de "ser, sustancia y accidentes" advierte un grado de estructura real: la sustancia aflora en los accidentes y estos penetran en el ámbito de aquélla, "todo ello emergiendo por el acto de ser, por el acto existencial que pone en la realidad la esencia de cada cosa" (p. 32).

Asimismo, la imagen de la trinidad se encuentra en la mente que se conoce y ama, según la estructura agustiniana de «mens, amor et notitia»: "al volver sobre sí con el pensamiento, surge una trinidad donde es posible ya descubrir un verbo formado del mismo pensamiento y enlazados ambos elementos por una voluntad" (p. 43). Y aunque estas facultades están en el hombre no son el hombre.